التعدُّد في المعنى بين القرَاءَات القُرآنيَّة ونَظريَّة النَّظم

أ.م.د بيان شاكر جمعة

جامعة الانبار / كلية التربية للعلوم الانسانية

د. صاحب رشيد موسى

جامعة السليمانية / كلية التربية الاساسية- كلار

إضـــاءة

ألا يمكن النظر إلى المعاني المتعددة للنص الواحد والاختلافات الناجمة عن اختلاف الروايات والقراءات القرآنية ؛ على أنها أسس تخلق جمالية للنص المقروء ؟ ألا يمكن القول بأنها يمكن أن تمنحنا معاني متعددة ومختلفة للنص الواحد ؟ فإذا كان النص اليومي والتقريري قد وضع من أجل توصيل معنى واحد للسامع فمن الحري بالنص الإبداعي – فضلا عن أن يكون نصاً ربانياً – أن يقوم بتوصيل عدة معان للنص .

إن تعدد المعاني أو اختلافها ليس مما يمكن أن يُكْره ، فالتعدد موجود في النصوص الأدبية عموماً نتيجةً لاختلاف الروايات حول البيت الواحد أو حول لفظة مفردة ، كما أنه موجود في أكثر من فن من فنون البلاغة العربية كالمجاز والكناية والتلميح والرمز وغيرها ، ألا نتمتع بالتعدد نحن أنفسنا ؟ .

كما أن علماء أصول الفقه والفقهاء وهم المختصون بتحليل النص القرآني قد أشاروا إلى فكرة التعدد وإمكانيتها وإن لم يكونوا متفقين فيما بينهم حول بعض تجلياتها – سنشير إلى ذلك في موضعه إن شاء الله – ، بينما يُصرُّ بعض البلاغيين ومن بينهم الجرجاني على نفي التعدد نهائياً وإبعاده بوصفه شبحاً مخيفاً ومحطماً للنصوص ؟ لمَ أراد منا أن نفهم معنىً واحداً فقط من النص – وهو المعنى الواضح أو المقصود فيه – على رغم أننا لا يمكن أبداً أن نتوصل إلى هذا المقصود من خلال بنية اللغة ؟ ولهذا نجد اختلافاً واسعاً بين المفسرين واختلافاً واسعاً أيضاً بين شراح الدواوين الشعرية ذلك الاختلاف الذي يمكن رده في غالب الأحيان إلى الاختلاف في الأصول المذهبية أو الفكرية ؟ ألا يمكن عدُّ المعاني المتعددة والمختلفة شكلاً ممكناً للخطاب ؟ وبالتالي شكلاً ممكناً للفهم ؟ .

فضلاً عن أن أصحاب القراءات يدعون أن تعدد الروايات في آيات معينة لا يشكل اختلافاً كبيراً في المعنى بل اختلافات بسيطة نزل الوحي بها كلها ولا يمكن تلافيها أو تلافي معانيها المتعددة التي تمنحها ، أفلا يمكن إذن أن نعيد لهذا الاختلاف والتعدد هيبته ؟ .

1 – قضية القراءات وتعدد المعنى .

من المسلم به أن في النص القرآني قراءات متعددة نابعة من روايات متعددة للنص الواحد ، ومن المسلم به أيضاً أن هذا التعدد في القراءات لا يشكل فرقا كبيراً في المعنى المستنتج منها ، وقد حصر بعضهم تعدد القراءات في الكثير من الأسس كالحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل والتقديم والتأخير وغير ذلك"[1]" إلا أن الداني (ت 444) يلخصها في ثلاثة أبواب رئيسة وهي (اختلاف اللفظ ، والمعنى واحد والثاني اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه والثالث اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه)"[2]" ويقصد بالأول منها الأمور المتعلقة بالإمالة والتخفيف والمد ومقداره والقصر وغيرها مما لا تعلق له بالمعنى بتاتاً لأن المعنى يبقى معه واحداً في جميع قراءاتها ، وأما الثاني فكقراءة (ملك) و(مالك) في سورة الفاتحة "[3]" فالمتنَاوَل بالحديث هو الله جل جلاله في القراءتين ولذا لا فرق بين كونه ملكا ومالكا ، وأما الثالث فكقراءة الآية (وظنوا أنهم قد كُذِّبوا)"[4]" بين التشديد مع البناء للمجهول (كُذِّبوا) كي يعود إلى الرسل وبين التخفيف والبناء للمعلوم (كَذَبوا) كي يعود إلى الكافرين بالرسل أي بين أن يكون الظن في قوله تعالى (ظنوا) فعلاً من الرسل أو من الكافرين فالموضوع المتناول عندئذ ليس واحداً وهكذا تكون الألفاظ المختلف حولها مغيرة للمعنى كلياً ، ونرى بأن هذا التقسيم أوجز من باقي التقسيمات والتفريعات وأكثر تعلقاً بمراد بحثنا .

وليس اختلاف المعاني الناجم عن اختلاف القراءات كبيراً بحيث يؤدي إلى النقض أو التضاد وقد تحدث عن ذلك الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه الإتقان وجعل الاختلاف على نوعين أحدهما : اختلاف تضاد وتناقض , وهو المعارضة من كل وجه بحيث لا يمكن الالتقاء مطلقاً وهو (ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر)"[5]" ومثل هذا النوع لا وجود له في القرآن الكريم ، وثانيهما : اختلاف تلازم , ويندرج تحت هذا النوع الاختلاف في وجوه القراءات وقد قال عنه : (اختلاف التلازم هو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة)"[6]" .

وعلى هذا نود أن نقسم هذه القراءات بحسب علاقتها بالمعنى على :

1 – قراءات تغير معنى النص القرآني دون إحداث اختلافات من قبيل التضاد فيه .

2 – قراءات لا تغير المعنى أساساً .

وينصب اهتمامنا على القسم الأول فيما نلغي الاهتمام بالقسم الثاني لأنه لا يدخل في إطار بحثنا وهو كالمد والإمالة والإدغام وغيرها مما يغير النطق الصوتي للكلمة الواحدة فقط ولا يغير المعنى .

ولسنا بصدد القراءات غير المتواترة فما يهمنا بالأحرى القراءات المتواترة التي نص العلماء على تواترها وهي على الأغلب من القراءات العشر المعروفة التي جمعها صاحب النشر في القراءات العشر "[7]".

وأحيانا ما نجد قراءتين متساويتين في التواتر يقف بعضهم مع قراءة منهما ، والبعض الآخر مع القراءة الأخرى ، فيفسر كل منهما الآية بناءً على ما احتج به ، ويحدث أحياناً أن يحاول أحد المختلفين ، أو كلاهما تضعيف القراءة التي احتج بها الآخر فيقع في المحظور وهو إنكار قراءة متواترة مقطوع بقرآنيتها ، أو على الأقل الغض من قدرها ومن المفيد أن نعلم أن القراءات المتواترة في الموضع الواحد بمنزلة آيات مختلفة حول المعنى الواحد ، تكمل كل قراءة منها الأخرى ولا تعارضها ، ويمتنع الترجيح بينها"[8] ، فإن أمكن الحمل عليها كلها لزم ذلك ، وإلا فلا يجوز الترجيح أو الإهمال فهي بمنزلة آيات متعددة تحمل عدة معان يمكن الأخذ بها وهو ما يشكل اختلافا من باب التلازم على حد تعبير السيوطي آنف الذكر ، وقد قال بصدد ذلك : (تنوع القراءات بمنزلة الآيات)"[9] ويتفق معه كل من الزرقاني والشنقيطي "[10]".

2 – وجهة نظر الجرجاني حول التعدد .

لم يضع الجرجاني نظريته في النظم ليسمح لتعدد المعاني بالظهور ، وهذا ما يمكن أن نراه جلياً حينما نفكر في النظرية توازياً مع قراءتنا لكتابه ، بل إنه في عدة مواضع يشدد النكير على كل تعدد محتمل في المعاني كالتعدد الذي يطرحه الاختلاف النحوي أو اللغوي أو التعدد النابع من القراءات وسوف نبتدئ هنا بتناول الأدلة التي تؤكد كون النظرية لا تتفق مع التعدد في صلب تكوينها بل إنها تقف معه على طرفي نقيض .

معروفٌ أنَّ النظم وضعٌ للألفاظ مطابقةً لمعاني النفس لأنك (تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ... مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك)"[11]"فلكل لفظ إذن موقعه

الخاص الذي استدعته علة معينة في التعبير عن المعنى النفسي ، وربط اللفظ بعلة يعني أن تغير اللفظ ينجم عن تغير علته قبله ، فما الذي نقول في تغير ألفاظ القراءات ؟ أيمكن أن يضع الكاتب أكثر من علة بحيث ينتج عنها أكثر من لفظ ؟ ألا ترتبط اللفظة بنظام الكلام أعني بكل الألفاظ السابقة واللاحقة ؟ وما دامت لكل لفظة علة فهذا يعني أن ترتبط العلة الواحدة بمجموعة من العلل المرتهنة بمجموعة من الألفاظ السابقة واللاحقة ؟ أولا يعني تغيير علة لفظ واحد تغيير علل الألفاظ الأخرى كلها تلك التي قادت إليها وتلك التي نتجت عنها ؟ وهذا يعني تغيير الألفاظ كلها في مرحلة ثانية وفي هذا ما فيه من المحال مقارنة بفكرة القراءات القرآنية ، وليست هذه الفكرة بعيدة عن نظرية النظم فالنظم قائم على علاقات الألفاظ ببعضها بوصفها نسيجا متكاملا .

وما دام معروفاً أن ما يتغير في القراءات لا يتجاوز في الغالب لفظاً واحداً في الآية القرآنية ؛ فهل يمكن الحديث عن علة ممكنة بدلاً من علةٍ حقيقية ؟ علة نستنتجها من النص ولا تسبقه تكون على شاكلة التعليل بعد الوقوع ، وإذا كان هذا ممكنا فهو يتعارض من جهة ثانية مع النظرية ؛ فهل يمكن افتراض تعدد للمعاني النفسية ؟ قد يجوز ذلك مع النص القرآني المعجز ولكنه لا يتوفر في النصوص البشرية ، وهذا ما يجعل من النظرية مختصة بالقرآن الكريم فقط وتصبح نظرية دينية بذلك لا بلاغية عامة .

ومع ذلك تصادفنا مشكلة التقديم والتأخير فالجرجاني يقول : (إذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق)"[12]" وهذا ما يعني مطابقة تامة بين جانبي الألفاظ والمعاني في الترتيب ، ولا يغرنا قوله (إذا) هنا فهو لا يريد منها الافتراض السابق الذي جعلناه مخرجا لما سبق من كلامه بل إن أداة الشرط هذه متعلقة بحال المتكلم فإذا وجب بالنسبة إلى المتلكم – بسبب ما يريد الحديث عنه والظروف المحيطة وبمعنىً السياق كله – وضع معنى ما أولا فيجب عندئذ أن يضع اللفظ الدال عليه أولاً في النطق ، فما الذي نقوله في تعدد القراءات الخاصة بالتقديم والتأخير ؟ أيمكن للكاتب أن يجعل الأمور متساوية في التقديم والتأخير لكي نخرج من مأزق القراءات وتعددها وننقذ النظرية ؟ لا يمكن بنظر الجرجاني أن يكون التقديم والتأخير متساويان البتة فتساويهما يعني تساوي المعاني النفسية في ترتيبها ، وهذا ما يمكن أن يهدم الوجوب الذي تحدث عنه قبل قليل .

المسألة متأرجحة إذن بين الافتراض والإلزام ، الجرجاني يريد إلزام الكاتب بالتنظيم والاختيار والحذف والفصل والوصل"[13]" فهو يقول : (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك

الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله)"[14] على أساس التعبير عن المعاني النفسية السابقة للألفاظ ، فالإلزام يسير وفق قوانين وأصول لا يمكن المحيد عنها فما دام لديك معنى محدد فيجب عندئذ أن تسير وفق قانون محدد لإيصاله .

ويتضح ذلك جيداً بقوله : (ما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب وصنع في تقديم وتأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم) "[15] لديه إذن معيار للصحة والخطأ وهو قائم على النسق الذي يجري فيه الكلام فالنسق الكلامي – إن صح التعبير – أو نظام الكلام يقودنا نحو التخطئة أو التصويب ولذا فليس ثمة سوى إمكانية واحدة للاستعمال الصحيح وكل ما عداها خاطئ ، وهو يعيب كثيراً على الشعراء بناء أبياتهم بشكل نحوي معين مستنداً إلى سياق الأبيات السابقة أو التالية في القصيدة ليستنتج صحة طريقة التعبير أو خطأها .

وبصدد دفاعه عن الإعجاز القرآني يقول الجرجاني بأننا لن نجد في القرآن : (كلمة ينبو بها مكانها ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق)"[16] نعم ليس ثمة أصلح أو أشبه مما يمكن أن نضعه من عندنا ولكن ثمة قراءات أخرى بألفاظ وصياغات مختلفة متواترة كتواتر القراءة المتفق عليها ، أيمكن أن نبعدها ونجعل النص قائماً على قراءة واحدة فقط نقول عنها بأنها لا يصلح غيرها ؟ ثم أن الجرجاني قد زاد توضيح ذلك في تعريفه للبلاغة قائلاً بأنها :(أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية)"[17] فهو يعتبر أن المعنى الواحد له عدة طرق لتوصيله ولكن ثمة طريقة أفضل من أخرى (أصح لتأديته) نحوياً وأن ثمة عدة ألفاظ لتعبر عن المعنى ولكن الألفاظ تتراوح بين الخاص والأخص وعلى الكاتب أن يختار الأخص والأكشف والأتم ، ولم يقل لنا فيما إذا كان يمكنه قول ذلك بصدد القراءات المتعددة أيمكن أن نعتبر بعضها أفضل من بعض ؟ .

ولنأخذ على ذلك مثلاً بسيطاً فهو يقول : (هل تشك إذا فكرت في قوله تعالى ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾"[18] فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وأن لم يعرض

لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها)"[19]" ومسألة ملاقاة لفظة بأخرى تثير لدينا مشكلة بصدد القراءات فمن المعلوم أن في القراءات القرآنية ما هو من قبيل التقديم والتأخير فما الذي سنقوله بصدد القراءات الأخرى إن كانت الأولى فيها تلاقي الثالثة والثانية تلاقي الرابعة ؟ أكان الجرجاني يريد القول بأن هذا الشكل من النظم هو المعجز فقط ؟ أم كان يريد القول بأن هذا الشكل على أساس المعنى الفلاني – إن صح افتراضه – هو المعجز وأن الشكل الآخر سوف ينتج لنا معنى آخر ؟ وما الذي سيكون عليه حال هذا الآخر أهو معجز أيضاً ؟ وبذا فهو ينفي فكرة الإعجاز من حيث يريد إثباتها ، لأن القول بأن كل الأشكال معجزة يعني أن أي كلام سواه هو معجز أيضاً .

وعلى رغم ذلك فإنه يؤكد بأن المسألة تتعلق بترتيب واحد ممكن فقط على أساس معنى واحد مراد فقط لأن الترتيب يرتبط بالقصد إذ يقول : (وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة إن لم يقدم فيه ما قُدِّم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي ثنى به أو ثنى بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة)"[20]"والقصد إلى صورة محددة يعني قصداً إلى ترتيب محدد في الألفاظ أي إلى شكلها كي يقود إلى قصد محدد في شكل المعنى أو ما يطلق عليه النظام التركيبي للنص ، فالتقديم والتأخير يجب أن يكونا في موضعيهما المحدَّدين لهما على أساس المعاني التي تفرض ترتيبهما ؛ لأن القصد والصنعة يفرضان هذا الترتيب ، وقد مر معنا كيف أن ربط التقديم والتأخير بمسألة التعليل يثير مشكلة كبيرة ، فهو يعتبر أن علة التقديم هي كذا فما الذي سنفعله أمام القراءات التي يتغير الترتيب فيها ؟ أنقول بأن علة التقديم إن تقدم اللفظ هي كذا وعلة التأخير إن تأخر هي كذا ؟ يقول بصدد التقديم والتأخير : (اعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام) "[21]" فهل يعتني النص القرآني بالمقدم ؟ وما الذي نفعله أمام التأخير الذي يكون عكسه في النص نفسه ؟ أيعتني أيضاً بتأخيره ؟ .

ونتيجة لذلك يقرر بكل بساطة ووضوح : (لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة)"[22]" وهو يتجاوز بذلك مشكلة السرقات الأدبية التي طالما بحث فيها البلاغيون واعتبرها مسألة غير ذات أهمية لأنه لا يعقل أن يكون لكلامين المعنى نفسه أبداً صحيح أنه لم يحدد درجة التشابه هذه بدقة ، ولكنه مع ذلك ينفي التشابه في

المعنى الذي نجده في القرآن الكريم والذي نستنتجه من تعدد القراءات ونحن نقر معه بأن المعنى في القراءات مختلف ولكنه متناسب على الأقل فالغرض فيه واحد وتختلف صور تأديته والمعنى الدقيق فيه ، وربما نسي الجرجاني أنه يتحدث عن نص قرآني لا عن نص بشري فكل كلامه يكاد ينطبق على الأغلب على النصوص البشرية وبعيد كل البعد عن النص الإلهي .

ولكي يجزم مسألة الافتراض التي تحدثنا عنها يستجلب الجرجاني قوله تعالى ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾"[23]" ويقرر بأن استبدال لفظ (باسط) بالفعل (يبسط) غير ممكن أبدا لأن هذا الفعل يستدعي معنى آخر لم يكن مرادا في النص القرآني فيقول : (إذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾ فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وأن قولنا كلبهم (يبسط) ذراعيه لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئاً ... وإذا ثبت الفرق بين الشيئين في مواضع كثيرة وظهر الامر بان ترى أحدهما قد صلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق .... وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر)"[24]" نعم نحن نقضي بأن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر ولكن هذا لا يعني بأن الفعل لا يصلح موضع الاسم ، فما الذي نفعله إذا فرضنا بأن ثمة قراءة على الفعل بدلا من الاسم ؟ أيبقى الأمر غير صالح ؟ يبدو أن الجرجاني يصر على أن المعنى النفسي واحد وهو معنى حقيقي ولذا لا يمكن أن نستبدل أية لفظة لأن ذلك يغير المعنى النفسي ، إنه ينطلق من إمكاناتنا البشرية ليقيس عليها الإمكانات الإلهية (قياس الغائب على الشاهد) فيقرر بأن المعنى النفسي لا يمكن أن يتعدد .

3 – الموقف الصريح من القراءات

بعد تناولنا للأسس النظرية لنظرية النظم وتعارضها مع فكرة تعدد المعاني في القراءات القرآنية نود أن نورد كلام الجرجاني الآن صريحا بصدد ذلك التعدد ، وبدايةً فهو يغض من قيمة تعدد القراءات المتعلقة بالأداء أو بكيفية القراءة قائلاً : (وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه في أأنذرتهم والإمالة في رأى القمر وتعرف السراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمنعك إن لم تعلمه بلاغة ؛ ولا يدفعك عن بيان ؛ ولا يدخل عليك شكا ؛ ولا يغلق دونك باب معرفة ؛ ولا يفضي بك إلى تحريف

وتبديل وإلى الخطأ في تأويل وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك ويطيل لسان القدح فيك ؛ ولا يعنيك ولا يهمك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك وحصلت فيما هنالك ؛ وكان أكثر كلامك في التفسير وحيث تخوض في التأويل كلام من لا يبني الشيء على أصله ولا يأخذه من مأخذه)[25] وقد مر معنا أن الأصوليين لا يعتدون بالقراءات المتعلقة بالأداء كذلك [26] كالمد والإدغام وغيرهما ، ومع ذلك فهو لم يتطرق إلى الصنف الآخر من القراءات وأعني به الصنف الثاني المتعلق باختلاف المعاني والألفاظ وهو الجزء الأهم من القراءات غاضاً النظر عنه ببساطة لأنه يعلم بأن هذا الصنف يثير مشكلة كبيرة بالنسبة إلى نظريته الأساس .

وفي أول مرة ترد فيها قراءة يتفق مع شيخه أبي علي الذي رجح قراءة على أخرى الذي كان قد تابع الزجاج بذلك في قوله تعالى (إنما حَرَّمَ عليكم الميتةَ والدمَ)[27] بين النصب على إلغاء عمل (إن) لأن (ما) كفت (إن) عن العمل ، وبين الرفع (إنما حُرِّم عليكم الميتةُ والدمُ) على أنها خبر (إن)؛ والزجاج يختار قراءة النصب ويتابعه الفارسي ، وما يهمنا هنا أنه يورد كل هذا الكلام ولا يخطر بباله أن يتحدث عن القراءات وتعددها وتعدد المعاني النابع منها وموقف النظرية منها . وقد تابع شيخه في اختياره مرجحاً قراءة واحدة فقط دون أن يعلق على مصير القراءة الثانية [28] .

ثم اختار توجيها نحويا واحدا في قراءتي الآية (قالت اليهود عزيرٌ ابنُ اللهِ)[29] حيث قرأ عاصم والكسائي ويعقوب الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء (عزيرٌ) بالتنوين وقرأ الباقون بالرفع بدون تنوين (عزيرُ) وهم نافع وعبد الله بن كثير وحمزة وابن عامر وأبو جعفر يزيد بن القعقاع ومعلوم أن هؤلاء القراء من أصحاب القراءات المتواترة [30] ، وقد أوضح الجرجاني ذلك قائلاً : (وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ وقالت اليهود عزيرُ ابن الله بغير تنوين وذلك أنهم قد حملوها على وجهين احدهما أن يكون القارئ له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه[31] .... فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الأخرى سواء ، والوجه الثاني أن يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا جاءني زيد بن عمرو ويكون في الكلام محذوف ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله مبتدأ فقدر وقالت اليهود هو عزير ابن الله ومنهم من جعله خبرا فقدر وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا وفي هذا أمر عظيم .... وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤديا إلى الأمر العظيم)[32] وهو يقر بالقراءتين إذا كانتا تعودان إلى التنوين في كل الأحوال ، وفي هذا ما فيه من تقييد لمعنى النص

باتجاه واحد فقط وإلغاء ما عداه ، وهو بذلك يختار التوجيه الذي يجعل (ابن) خبرا لا صفة ، ويعد الاختيار الآخر مفضيا إلى عظيم القول .

4 – الآيات القرآنية الأخرى .

استشهد الجرجاني في كتاب الدلائل بما يزيد على مائة وخمسين آية وقد وجدت أن سبعاً وأربعين آية منها فيها قراءات وأن الباقي (مائة وخمس آيات) خالية من القراءات مع استثناء الآيات التي استشهد بها في خطبة الكتاب أو مقدمته لأنها لم يستشهد بها في مسألة تخص صلب نظرية النظم التي قام عليها جهده في كتابيه المعروفين .

ونعتقد بأن هذا الكم الكبير من الآيات التي استشهد بها كان حرياً أن ينبهه إلى ضرورة الاهتمام بالقراءات كأمر مفروغ منه وأن يحاول توجيهها وتطويع النظرية كي تشملها بشكل ما، على أن كثيرين قبله تحدثوا عن تعدد المعنى في القراءات وعدم تناقضها ، ولكنه لم يفعل ذلك بل نفى التعدد واختار قراءة على أخرى كما مر معنا ، ونريد هنا أن نفحص بعض تلك الآيات وخصوصاً تلك التي تتعلق بصلب النظرية منها .

ففي قوله تعالى ﴿ أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون﴾"[33]" وردت قراءة الجمهور بالاستفهام ووردت قراءة نافع بألف الوصل على الخبر على أنها حكاية لشنيع القول ثم يأتي الاستفهام للتوبيخ والمطالبة بالحجة "[34]" ويستشهد بها الجرجاني في باب الاستفام المتسلط على الفعل والفرق بينه وبين ذلك المتسلط على الإسم متناسياً القراءة الثانية التي تجعل الألف للصلة لا للاستفهام"[35]" علما بأنه تتوفر لديه آيات أخرى – وقد استشهد بها أيضاً – تنفعه في مطلبه وكان يمكنه الاكتفاء بها وعدم الاقتراب من الآيات الحاملة لقراءات متعددة ، وعندما يتناول الجرجاني هذه المسألة – الاستفهام ودخوله على الفعل والاسم – فإنه يتحدث عنه بوصفه مؤسسا لأحد أركان نظريته في النظم فما الذي سنقوله أمام القراءتين ؟ .

وفي موضع آخر يستشهد بقوله تعالى ﴿ ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل ﴾"[36]" على أنه فيه حذف المفعول به في أربعة مواضع وهي بعد الأفعال (يسقون ، تذودان ، لا نسقي ، سقى لهما) والأصل فيها (يسقون أغنامهم ، تذودان غنمهما ، لا نسقي غنمنا ، سقى لهما غنمهما) وفي هذا الحذف يتم تناسي المفعول فيكد

الذهن في استخراجه ؛ وفيه أيضا جعل المفعول عاما يشمل المحذوف وغيره فيسقون قد تشمل الأغنام وغيرها وتذودان قد يشمل أيضا أغنامهما وغيرها بل قد تذودان نفسيهما ، ولسنا معترضين على هذا الكلام ولكن النص فيه قراءة أخرى لا تقف ضد حديث الجرجاني هذه المرة بل معه ومع ذلك لم يذكرها ، فقد ورد أن الفعل يصدر قرئ بفتح الياء وضم الدال (يَصدُر) وقرئ أيضاً برفع الياء وكسر الدال (يُصدِر) "37" ومن الوضح أن بين الفعلين فرقا واضحا في المعنى بين أن يكون الصدور فعلا للرعاء بأنفسهم وبين أن يكون فعلا لهم بأغنامهم (أي يَصدر الرعاء ويعودون ، و يُصدِر الرعاء أغنامهم) أي بين أن يكون الفعل لازما أو متعديا"38" ، فإذا كان متعديا ومفعوله محذوف فيكون حاله في الاستشهاد به حال أقرانه من الأفعال الأربعة التي ذكرها الجرجاني .

وفي قوله تعالى ﴿ أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب ﴾ "39" يستشهد على (إنَّ) التي تدخل على ضمير الشأن"40" ، وعلى رغم أن القراءات المتواترة "41"حول هذه الآية تدور حول فتح وكسر الهمزة في (ان) فإن الجرجاني لم يفرق لنا بين المعنيين وراح يتحدث عن اتصالها بضمير الشأن فقط والفرق بين اتصالها به وعدمه ، ومن الواضح أن اتصالهما بهذا الضمير يختلف من حالة إلى أخرى ؛ بين أن ننقل كلاما لغيرنا أو أن نقرر فكرة ما باستعمال (أن) المفتوحة على سبيل الحكاية وبين أن نؤكد انطلاقا من أنفسنا باستعمال اختها المكسورة .

5- الآيات الواردة في كتاب أسرار البلاغة .

إن المشكلة التي يواجهها الجرجاني هي أن القراءات تنويعات لفظية تقود إلى تنويعات في المعنى ، بينما يصر هو على أن الألفاظ لا يمكن أن تحتمل إلا معنى واحدا ، ولننتبه إلى مسألة أساس ينبني عليها كل كلام الجرجاني : لم يكن الجرجاني من أنصار اللفظ كما أنه لم يكن من أنصار المعنى ؛ على رغم أن كلامه قائم على نفي المزية عن الألفاظ وأصواتها مما كان يعيره البلاغيون قبله جل اهتمامهم ؛ كان الجرجاني بالأحرى من أنصار معاني النحو فقط؛ ولذا كان يمثل تحولا في الرؤية من الألفاظ وقيمتها الجمالية نحو التراكيب وقيمتها المنطقية .

وفي هذه الرؤية تأتي فكرته الأساس في نظرية النظم فهو يرى بأن المعاني النحوية الكامنة في المؤلف أو الكاتب هي التي تفرض الكلمات وترتيبها وذكرها من عدمه وفصلها ووصلها ؛ أي هي التي تفرض كل ما يتعلق بالكلام وبنائه منذ بداية التفكير فيه وقد أسماها المعاني النفسية التي تسبق الكلام بالفعل ، وفي كتابه الثاني (أسرار البلاغة) كان مصراً على تناول الموضوع

المتعلق بالمفردات – أعني به علم البيان – ضمن نظام المعاني النحوية نفسه الذي انبنى عليه كتابه الأول (الدلائل) ، ولننتبه إلى أن الجرجاني لم يؤلف كتابا في القسم الثالث من أقسام البلاغة العربية ألا وهو البديع ؛ واكتفى بتناوله في إشارات بسيطة ومقتضبة في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز [42] .

وعلى أية حال فإن كتاب الأسرار هو الآخر مليء بالآيات القرانية التب تضم قراءات مختلفة ولكن الجرجاني لم يذكرها ولم يشر إليها ، فإذا كان قد أشار في الدلائل إلى قراءتين قرآنيتين لينصر إحداهما على الأخرى ؛ فإنه في الأسرار لم يشر إلى ذلك أساسا ، ولذا سنتجه مباشرة نحو تناول الآيات التي استشهد بها والتي يزيد عددها على ستين آية كانت ثمان آيات منها تحمل قراءات أخرى ، على أننا سنقتصر هنا على بعض الأمثلة التي كان فيها مساس بموضع الاستشهاد فقط .

ففي قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[43] توجد قراءتان الأولى بضم التاء وكسر الدال من (تُقدِّموا) والثانية بفتحهما (تَقدَّموا) [44] بينما يعتمد الجرجاني على قراءة واحدة فقط ويقول : (المعنى على أنهم أُمِروا باتِّباع الأمر، فلما كان المتقدِّم بين يدي الرَّجُل خارجاً عن صفة المتابع له، ضَرَب جملة هذا الكلام مَثَلاً للاتباع في الأمر، فصار النَّهي عن التقدُّم متعلّقاً باليد نهياً عن تَرْكِ الاتباع)[45] ومن الواضح أن بين المعنيين اختلافا واضحا على رغم أنه يمكن الجمع بينهما بشكل من التأويل ، ولكن غرضنا هنا أن نثبت أن الجرجاني استشهد بهذا النص ليجعل منه مثلا لاتباع الأوامر النبوية بشكل عام بينما تقصر القراءة الأخرى الأمر على التقدم أمام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم .

وفي قوله تعالى ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَم يَحْتَسِبُوا ﴾[46] قراءتان أيضا الأولى بالهمز (أتاهم) والثانية بالمد (آتاهم) [47] ويكون المقصود بأنه تعالى آتاهم ما لم يذكره بالتفصيل للدلالة على كثرته سواء أكان فضلا أم عقابا ، بينما يقصر الجرجاني المعنى على الهمز فيقول: (وقول الرجل: آتيك من حيث لا تشعرُ، يريد أُنزلُ بك المكروه، وأفعلُ ما يكون جزاءً لسوء صنيعِك، في حال غَفْلةٍ منك، ومن حيث تأمن حُلولَه بك) [48] .

ولدينا أخيرا آية قرانية فيها الكثير من القراءات ، وهي قوله تعالى ﴿ وَجَعَلُوا المَلاَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمنِ إنَاثاً أشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُون ﴾[49] ويكمن الاختلاف في اللفظ (عباد) وفي (أشهدوا) ففي الأول هناك قراءة (عند) بدلا من (عباد)[50] وقراءة (عباد) نفسها

بالرفع والنصب"[51]"، وفي (أشَهدوا) بفتح الهمزة والشين والأخرى بهمزتين الأولى مفتوحة والثانية مضمومة مع إسكان الشين (أأُشْهدوا) "[52]" ولم يقم الجرجاني باستعراض كل هذه الخلافات في الآية القرآنية واقتصر كذلك على قراءة واحدة"[53]" ، وعلى رغم أن الجرجاني يجلب هذه الآية شاهدا على معنى الجعل في اللغة والقرآن الكريم ولكن الآية مليئة كما رأينا بالقراءات وكان يمكن للجرجاني أن يبين أن اختلاف القراءات في هذه الآية ليس مما يمكن أن يؤثر على فكرته حول معنى الجعل .

6- الآيات المتعددة القراءات وأفق التعدد في المعنى

على رغم التعارض الواضح بين القراءات القرآنية وبين نظرية النظم ، وعلى رغم أن الجرجاني لم يهتم – نتيجة لذلك – بالقراءات حسبما رأينا من مسيرتنا معه ؛ فإن هذه القراءات المتعددة تفتح إمكانية للتعدد في المعنى ، وسوف نتناولها مفكرين بما يمكن أن نفعله معها لنعيدها إلى النظرية ، ومن المعلوم أن الجرجاني وضع لنظريته أربعة أركان أساسية وهي التقديم والتأخير والفصل والوصل والحذف والفروق في الخبر وهي أركان يمكن إعادة تسميتها بعيدا عن الثنائيات التي اعتمد عليها فتكون : الرتبة والربط والحذف والاختيار .

لقد أوقعت فكرة المعنى التركيبي الجرجاني بمشكلة نفي التعدد في المعنى ولو كان نحا نحو معنى مفهومي كامل لكان تخلص من المشكلة كلها ، وكان على الجرجاني أن يتوقف أمام النص القرآني خصوصا لأننا لا يمكن لنا أن نجزم بالمراد ولا بالمعاني السابقة على كلامه تعالى ، وحتى لو تجاوزنا المسألة نحو الكلام البشري فإن الوصول إلى المعنى النفسي السابق للكاتب غير ممكن أبدا لأننا لا يمكن لنا بأي حال أن نتحقق من مراد كلامه من خلال نصوصه ؛ ثم أن العقول البشرية تختلف في تلقيها للنصوص سواء أكانت بشرية أم إلهية ومن أجل ذلك نرى هذا الكم الكبير من كتب الإعراب القرآني والتفاسير والتحليلات وشروح الدواوين الشعرية التي لا تنتهي لأن العقل البشري يتعدد بتعدد حامليه ؛ وتعدده هذا يقود حتما إلى تعدد في المعاني .

ولو نظرنا إلى قوله تعالى ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون ﴾"[54]" التي سبق أن مررنا عليها في كتاب الأسرار ، ونسأل بصددها: ما الفرق بين أن تكون اللفظة (عباد) أو (عند) ؟ من الممكن أن نقول أن القراءتين تمنحانا توسيعا في المعنى دون أن نفترض خلفيات ورائية ؛ مبهمة أو غامضة بالنسبة إلينا على الأقل؛ قادت إلى استعمال إحداهما دون الأخرى ، فالملائكة عباد الرحمن وهم في الوقت نفسه عنده

تعالى ، ومعنى عنده أي برهن أوامره تعالى ، فهو رد على منكري الرسالات بأن الملائكة حتى وإن كانوا إناثا فهم أفضل منكم أيها المنكرون لأنهم تحت أمره ينتظرون ما يريده تعالى لينفذوه مباشرة ؛ وأما التعقيب بقوله (أشهدوا خلقهم) والخلاف فيها بين همزة واحدة للبناء للمعلوم وهمزتين للبناء للمجهول وبين التعدي إلى مفعول واحد أو إلى مفعولين ؛ فهو خلاف لا يتعارض مع قراءة (عند) لأنه تعالى يريد أن يسألهم (أشهدتم خلقهم) لتقرروا جنسهم وفي القراءة الثانية يكون المعنى أأشهدتكم أو أشهدكم أحد خلقهم لتقرروا جنسهم ؛ إني أنا الله الخالق فقط ولم أشهدكم خلقهم بل على العكس أشهدتُ الملائكةَ خلقكم أيها البشر المنكرون ، فأنتم إذن لا تستطيعون الحديث عن جنس ما خلقت وهم ثانيا معي وليس معكم في أرضكم وهذا يعني أنهم مستورون لم تروا خلقهم ولا حالهم الآن ، كما أنه تعالى أضافهم إلى الرحمن ليدلل على أنه أرحم بهم منكم .

وهم في الوقت نفسه عباد له تعالى على عكس المنكرين الذين لا يعبدون ولا يطيعون ، واستعمل التنكير لهم كي يقلل من شأنهم في مقابله تعالى ولكي يذكر البشر بأنهم عباد أيضا لأصنامهم فليقارنوا بين الحالين : بين من يعبد الرحمن وبين من يعبد غيره .

وما أقصده بالمعنى المفهومي هو هذا بالضبط : أي أن ننتج من الألفاظ المتعددة الممكنة معنى واحدا مفهوميا يكون شاملا للمعاني الممكنة كلها دون تمييز ، فالآية هذه تدور حول فكرة واحدة يكمن فيها حل مشكلة تعدد القراءات – مع أن تطبيق المعنى المفهومي على آية قرآنية واحدة غير ممكن إلا في تطبيقات تجريبية – وهي فكرة (استنكار التحدث عما لا نعلم عنه) سواء أكان ما نتحدث عنه هذا من قبيل التجنيس – من الجنس – أو التحديد أو الوصف أو غيره من الأفكار عما لا نراه ولم نشهد تكوينه ، ومع هذه الفكرة تصلح كل الألفاظ لتشكل معاني ثانوية غير مُرَكَّزٍ عليها في الكلام ولهذا وردتنا عدة قراءات تدور حول هذا المعنى المفهومي ولا تمسه بأي خلل من قريب ولا من بعيد ، وأنا أزعم أن كل كلام البشر هو على هذه الشاكلة غير المحددة بدقة ما دمنا ندخل حضرة اللغة .

وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن ننظر إلى أركان النظرية الأربعة من جديد :

أ – الرتبة (التقديم والتأخير)

وهذا أول باب أساس في نظرية النظم وقد رأينا بأن الجرجاني يربط بين رتبة اللفظة في الجملة وبين العلة التي اقتضت ذلك فجعل لكل لفظة رتبةً محددةً مقصودة "55" لا يمكن تغييرها لأنها قائمة على إرادة المتكلم التي لا يمكن تغييرها أيضاً ، وقد قلنا بأن الجرجاني لو جعل العلة

افتراضية لتخلص من المشكلة ولكنه عدها علة حقيقية فاصطدم بالتعدد النابع من تعدد القراءات القرآنية ، وقد أوقعت فكرة المعنى السياقي – النحوي والتركيبي – الجرجاني في هذا المأزق ولو نحا نحو المعنى المفهومي لصار التقديم والتأخير يمنح النص جماليات متعددة وممكنة بدلا من قصره على شكل تقعيدي ، البلاغة فن وليست نقدا والمشكلة أن الجرجاني أراد منها أن تكون لا منطلقا للفهم بل منطلقا للانتاج .

ويحفل النص القراني بقراءات متعددة يتغير فيها موقع اللفظ بين تقديم وتأخير ولم يذكرها الجرجاني في دراسته خوفا من تعارضها مع نظريته كقوله تعالى ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾"[56]" فقرأ ابن عامر (زُيِّن) بضم الزاي وكسر الياء بالبناء للممجهول ورفع لام (قتل) على النيابة عن الفاعل ونصب (أولادهم) على المفعول بالمصدر وكسر الهمزة من (شركائهم) على إضافة المصدر إليه فاعلا ، والمعنى أن هناك من زين لكثير من المشركين قتل أولادهم الذين هم شركاؤهم ، وقرأ الباقون (زَيَّن) بفتح الزاي والياء مبنيا للفاعل المعلوم ونصب (قتل) به ، وكسر (أولادهم) على الإضافة ، ورفع (شركاؤهم) على أنها فاعل للفعل (زين) ، أي زين شركاء المشركين لكثير من المشركين قتل أولادهم"[57]" ، ولكي ندرك المعنى المفهومي الذي تحدثنا عنه فالتزيين والقتل والمشركون مفاهيم موجودة في النص كيفما قلبناها في القراءتين ولكن الاختلاف سيكمن في لفظ الشركاء فمن قرأ (زَيَّن) على البناء للمعلوم جعل الشركاء فاعلا فيكون المعنى زين الشركاء قتل الأولاد (زَيَّن شركاؤهم لهم قتل أولادِهم) ، ومن قرأ (زُيِّن) على البناء للمجهول (زُيِّن قتلُ شركائهم لأولادهم) أي أن ثمة من زين للمشركين أن يقتل شركاؤهم أولادَهم أي أولاد المشركين ، والفرق إذن بين عدّ الشركاء هم القتلة في قراءة البناء للمجهول وبين كونهم مزينون للقتل فقط ، أو بين كونهم فاعلين للقتل أو للتزيين ، وفي كلتا الحالتين فإن القتل والتزيين من قبل الشركاء اشتراك في جريمة كبرى لا يسامح عليها قانون أو عرف ، ونحن نرى بأن تغيير الفعل (زين) بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول هو الذي قاد إلى خلق هاتين القراءتين ، ومن ثم فإن الأخذ بالقراءتين مما يضيف إلى النص اكتمالا وتوسيعا في المعنى ، لأن عدَّ الشركاء مزينين أم قتلة فعليين يجعل منهم مجرمين في كل الأحوال ؛ وأ، نفهم أنهم كانوا يقومون بالمهمتين في آن واحد فهو أوسع لمعنى النص .

ومثله قوله تعالى ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ﴾"[58]" حيث قرأ ابن كثير وعامر (وقاتلوا وقُتلوا) وقرأ حمزة والكسائي

وخلف (وقُتلوا وقاتلوا) "[59]" وحجة من قدموا (قاتلوا) أنهم يجب أن يقاتلوا أولا كي يقتلوا بعد ذلك وأما حجة من يقدم (قتلوا) أن بين الفعلين واو العطف التي تعمل للمساواة والتشريك وأن لا فرق بين تقديم أحدهما على الآخر لأنها لا تفيد الترتيب وأما فائدة هذه القراءة الثانية فهي لإظهار أن بعضهم يقاتل وبعضهم يقتل فتفيد الواو التوزيع هنا ، ويبدو لي المعنى المفهومي في هاتين القراءتين واضحا فافتتاحية الآية (هاجروا وأخرجوا) تشير إلى أن هناك من هاجر طوعا وهناك من أُخرج قسرا ، بل أن الخارج طوعا خرج قسرا أيضا لأنه أراد أن يجد للدين الإسلامي مكانا جديدا لنشره فقد خرج المسلمون كلهم قسرا بعد ضغوط المشركين عليهم ، كما أن الخارج قسرا خرج طوعا لأن المشركين خيروهم بين العودة إلى دين الجاهلية وبين اتباع الاسلام فاختاروا الاسلام ولذا فهم خرجوا طوعا من مكة المكرمة لأنهم خرجوا بناء على اختيارهم ، فلا فرق إذن من ناحية المعنى المفهومي بين المقاتل والمقتول فمن قاتل يمكن أن يُقتَل كما أن من قُتل كان قد قاتل بالتأكيد ، ودمج المعاني بهذا الشكل لا تتيحه إلا إمكانية التعدد في القراءات والمعاني .

حتى القراءات الشاذة لا يمكن أن تخيفنا من شذوذها مادامت يمكن أن تنصهر في بوتقة المعنى المفهومي العام كقوله تعالى ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ﴾ "[60]" والتي وردت معها قراءة شاذة وهي قوله ﴿ وجاءت سكرة الحق بالموت ﴾ وقد تناولها ابن جني في كتابه المحتسب ضمن القراءات الشاذة على أنها وردت عن أبي بكر رضي الله عنه حينما جاءه الموت وقرأ بها طلحة وسعيد بن جبير "[61]" ويضيف صاحب مناهل العرفان إليهما زين العابدين رضي الله عنه ويقول عنها بأنها قراءة منسوخة لم توافق رسم المصحف العثماني ولذا لا يجوز القراءة بها وذكر آية قرآنية أخرى تحمل النمط نفسه من القراءات أعني به نمط الرتبة وهي في قوله تعالى ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ "[62]" والقراءة الثانية فيها هي ﴿ إذا جاء فتح الله والنصر ﴾ وهي منسوخة أيضا ولا توافق الرسم العثماني "[63]" ، وما يهمنا هنا موقف الجرجاني من قراءة كهذه على فرض تواترها ؛ فما الذي سيقوله عنها ؟ أنكتفي بأنها منسوخة أو شاذة أم نفعل كما فعل ابن جني في تحليل القراءتين والتعرف على المعنى الذي يمكن لنا أن نستخرجه منهما ؟ قال ابن جني بأن القراءتين تقولان المعنى نفسه ففي القراءة المتواترة (سكرة الموت) يكون المعنى بأن سكرة الموت هي التي جاءت بالحق إلى الميت فتكون الباء من (بالحق) متعلقة بالفعل (جاءت) وأما في القراءة المنسوخة (سكرة الحق بالموت) فتكون الباء متعلقة بمحذوف على أن تكون حالا أي وجاءت سكرة الحق ومعها الموت كما نقول خرج بثيابه أي وثيابه عليه "[64]" فيكون المعنى واحدا

في الحالين بل أن ابن جني يجعل الحق والموت واحدا جاء كل منهما بصاحبه فلا فرق بين القراءتين ، ولسنا بذلك ندافع عن القراءة الثانية هذه ولكننا نود القول بأن التعدد في المعنى لا يخيف إلى درجة تضطرنا إلى الهروب منه وتلافيه بل على العكس يمكن صهر الاختلافات الناجمة عن القراءات المتعددة في بوتقة واحدة واستنتاج معنى لم نكن نعرفه لولا ورود قراءة ثانية للنص تفتح معناه نحو التوسع .

ب- الربط (الفصل والوصل)

والمسألة نفسها مع الفصل والوصل أو الربط بين عناصر الجملة أو بين الجمل أو بين المقاطع فالمعنى المفهومي لا يتعلق بها تعلقا أساسيا مادام المهم الحصول على معنى كلي مراد من حديث المتكلم ، لأن التركيز على الربط بين العناصر يخضع لسياقات تواصلية بحت تدور حول إيصال فكرة محددة إلى سامع محدد في وقت ومكان محددين أيضا بينما لا يقتصر الإبداع على هذه السياقات ويظل مفتوحا لتغيرات لا تنتهي ، ومن هنا ضرورة البحث عن الذي يستمر في التواجد في النصوص الإبداعية على رغم انتهاء سياقاتها الخاصة ؛ ومن الحري أن نطبق هذا الكلام على النص القرآني أولا لأن المراد منه ليس حكرا على لغة أو دين أو زمن أو مكان بعينه بل هو نص جاء لينشر فكرة في الإنسانية جمعاء .

ومن الفصل والوصل قوله تعالى ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾"[65]" فقد قرأ نافع وابن عامر (سارعوا) بغير واو"[66]" ومعلوم أن هذا يناقض كلام الجرجاني من استعمال الفصل في موضع الفصل والوصل في موضع الوصل ، لأننا على هذه القراءة يجوز لنا أن نقرأ بإثبات الواو العاطفة أو أن نقرأ مع عدمها ، ما دام المعنى لا يمكن المساس به من ناحية المفهوم .

ومثله قوله تعالى ﴿ والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا ﴾"[67]" فقرأ نافع وابن عامر (الذين) بلا واو وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي (والذين) بالواو"[68]" بين العطف على (وآخرون مرجون ...) في الآية السابقة وبين القطع والابتداء من جديد "[69]" .

وإذا كان الجرجاني يرى فرقا بين أدوات الربط هذه ففي قوله تعالى ﴿ وتوكل على العزيز الرحيم ﴾"[70]" وردتنا قراءة أخرى تجعل الواو فاءً "[71]" مما يجعلنا نستنتج أن لا فرق من خلال المعنى المفهومي بين استعمال الفاء أو الواو للربط هنا أو في غيره من المواضع إذا كان هذا ما نريده ، فمن الممكن جعل الفاء في جواب الشرط (فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون) أو أن نجعل الجواب (فقل) وتكون الواو في (وتوكل) استئنافية "[72]" بل انها يمكن أن تكون

عاطفة على فقل أي فقل كذا وتوكل ، وفي كل الأحوال فإن هذا لا يضر بإنتاج المعنى المفهومي للنص .

وكذا قوله تعالى ﴿ وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد ﴾"[73]" فقد وردت فيها قراءة أخرى بالواو (وأن) بدلا عن (أو أن)"[74]" ومعلوم أن الواو للعطف والمساواة والتشريك وأن (أو) للشك والإباحة والتخيير وإيجاد أحد الشيئين"[75]" ، وعلى قراءة العطف يكون المعنى أنه خائف من تبديل الدين وظهور الفساد سويا وأن لا فرق بين الحالين أو أن وقوعهما سويا يعني كارثة عظيمة ، وأما على قراءة الشك والإباحة فيكون المعنى بأنه خائف من تبديل الدين أو ظهور الفساد أي وقوع أحدهما ، بل أن تأخير وقوع الفساد يعني أنه خائف من تبديل الدين أو على الأقل من ظهور الفساد فإذا لم يستطع موسى (عليه السلام) أن يبدل دينكم فإنه سيظهر الفساد على الأقل فتبدأون في الاجتراء على الحكم والزعم بأديان وآلهة أخرى ، وكل هذه التفصيلات يمكن أن ترفدنا بها القراءة الثانية التي يمكن أن تنضاف إلى الأولى فتوسع معانيها .

جـ – الحذف

يبدو أن فهم الجرجاني للحذف قائم على ناحية جمالية فقط فهو لم يدرس الخطاب المحذوف بل قصر الحذف على النحوي منه ولهذا حصر جمال الحذف في الجملة الواحدة "76" لأنه لم يكن يتصور أن ثمة معنى مفهوميا عاما بل كان يتصور المعنى النحوي أو التركيبي المحدد بنظام خاص من المعاني النحوية ، ومن جهة أخرى فإن الحذف لا يؤثر في إيجاد المحذوفات أو تقديرها فالمهم قبل أن نبحث عن الحذف أن نجد المعنى المفهومي وهو بدوره سوف يقودنا إلى محذوفات متعددة ممكنة تتفق والمعنى الذي عثرنا عليه ، وقد مر معنا أن اختلاف القراءات يقود حتما إلى الاختلاف في تقدير المحذوفات ولو اعتمدنا على المعنى المفهومي لهان عندنا أمر إيجاد المحذوف ولكان الاهتمام به قليلا ولسنا في حاجة إلى ذكر أمثلة أخرى هنا لأن الخلاف حول المحذوفات قد ورد معنا في آيات سابقة وهي تغني عن إعادتها أو إعادة الكلام حول نظيراتها .

د – الاختيار

إذا كان باب التقديم والتأخير أو الرتبة أولا بالنسبة إلى الجرجاني النحوي الفهم فإن الاختيار يأتي في الدرجة الثانية فنحن نختار لفظة دون أخرى ونظاما نحويا دون آخر حسب

سياقات تواصلية القصد منها إيصال معنى محدد بدقة ، وأما في النصوص الإبداعية فمن غير المرغوب به أساسا أن نوصل معنى واضحا ومحددا بدقة ، بل أن الله تعالى أنزل عدة قراءات ليجعل من هذا المعنى المحدد ملغيا تماما وحملنا على أن نفهم كل وجوه النص الممكنة لأنها تؤدي في النهاية إلى فهم المعنى المفهومي ، لا تخضع كل اختياراتنا للألفاظ إلى نظام محدد بل أن البليغ منا هو من يجعل نصه يحمل أكثر من معنى محدد ولهذا ما اهتم العرب بفنون البيان التي تؤدي المعنى بعدة صور من الالفاظ ولهذا أيضا ظهرت عدة نصوص نثرية عربية تعتمد على هذا التعدد – في ذهني نص الصاهل والشاحج للمعري المليء بالكنايات غير الواضحة والألفاظ التي تحمل معاني متعددة – ولهذا أيضا تظهر تفسيرات جديدة كل يوم ولم يقل أحد بأنه انتهى من تفسير نص ما لأن التعرف على المعنى المفهومي من أصعب الأمور ولا يمكن أن نحيط به إلا بعد دراسة شاملة قد تشمل كل العلوم ، ولكننا نستطيع مع ذلك أن نفترضه منذ بداية تناولنا لنص معين ونواصل التأمل في ما سبقه وما يتلوه حتى نتوصل إلى معنى مفهومي تقريبي نواصل اختباراتنا عليه حتى نتأكد منه تماما .

ويدلل الجرجاني على كلامه بالفرق بين قولنا (زيد منطلق ، زيد هو منطلق ، زيد هو المنطلق ، المنطلق هو زيد ، منطلق زيد ، منطلق هو زيد) فالخبر يحتمل عدة تقليبات يكون اختيار أحدها من جهة الكاتب لأنه يقصدها بالذات ولا يريد غيرها أبدا "[77]" ولكننا إذا عدنا إلى النص القراني فلن نجد هذا الكلام مطابقا لما بين دفتيه ، فقوله تعالى مثلا ﴿ فإن الله هو الغني الحميد ﴾"[78]" بإثبات (هو) وهناك قراءة نافع وابن عامر (فإن الله الغني الحميد) دون (هو) "[79]" فما الذي سيقوله الجرجاني هنا بين استعمال التوكيد من عدمه ؟ صحيح أن هذا الاستعمال وعدمه لا يشترك في صناعة المعنى المفهومي إلا بشكل بسيط ولكنه ركن مهم عند الجرجاني وكان الأولى أن يلتفت إلى هذه القراءات ويجد لها مخرجا .

الخاتمة

كيف يمكن للجرجاني أن لا يسمح بالتعدد في المعنى إلى هذا الحد وهو ابن الحضارة العباسية في بغداد التي انفتحت على تعددية واسعة جدا ؟ ربما كانت الرغبة في التبويب والحصر والتقسيم والتوزيع هي الطاغية ، وربما وجد المثقفون المسلمون آنذاك بأن التعدد حد الانفتاح على الجميع أمر لهم عنه مندوحة ، ولكننا اليوم في زمن تعددي ونحن بمسيس الحاجة إلى الانفتاح

على كل ما يمكن أن يرفد رؤيتنا نحو البحث عن أنفسنا ، ولذا ؛ فنحن بحاجة إلى التعدد لنعيد تعريف أنفسنا أو نبحث عنها خلف هذا الركام الثقيل الذي خلفه لنا أسلافنا العظام .

وليس بحثنا هذا رغبة – إذن – منا في مهاجمة الجرجاني فنحن نعترف بأن الجرجاني فتح أمامنا بابا كبيرا وواسعا لكل من يريد منا أن يتعلم كيف يبني نفسه وما علينا إلا أن نتعلم منه أسس هذا البناء على رغم أننا قد نختلف معه في بعض الأمور .

بل يأتي هذا البحث لتعزيز نظرية النظم وتوسيعها لتتحرر من الجملة وتنحو نحو نظرية نظم للنص بكامله لا تقف عند الخلافات المنطلقة من بناء الجملة الواحدة وتبحث عن أسس بناء النص كله بالأحرى ، لتجد بالتالي أسس هذا البناء أو خطواته كما تعرضها النصوص فعلا لا كما تقدمها نظرية نحوية خاصة بالجملة فقط .

لقد رأينا مع رحلتنا البسيطة هذه بأن القراءات القرآنية تقف بالضد وتتعارض مع نظرية النظم كما وضعها الجرجاني وأنه استشهد بايات قرآنية حملت قراءات أخرى ولم يشر إليها كما أنه لم يعالج هذه المشكلة التي فاتته ربما – وربما تجاهلها كما يتجاهلها الكثير من النقاد والمفسرين والبلاغيين – حينما يكون وازعهم إثبات نظرية لا الدخول في مجادلات حول الاعتراضات عليها .

كما رأينا بأن الآيات التي لم يستشهد بها والتي تحمل قراءات متعددة كثيرة جدا والأغلب منها يحمل تعارضا ما مع النظرية بشكل من الأشكال – سواء أكان ذلك في كتاب الدلائل أم الأسرار – ، لقد أورد الداني 18 نوعا من القراءات تتعارض كلها مع نظرية النظم – وليس بحثنا هذا مجال استعراضها كلها – ذكرنا بعضا ولمن يري الاستزادة بهدي البحث فله ذلك في كتاب الأحرف السبعة للداني .

وما نقترحه لحل هذا المأزق هو تحويل المعنى التركيبي – النحوي الذي اعتمده الجرجاني إلى معنى مفهومي أعم يستفيد من نظرية النظم ولكنه لا يقف عند تطبيقاتها النحوية وينتقل منها نحو أسس الرتبة والربط والحذف والاختيار على أساس نصي كامل ، وهو حل إجرائي يمكننا من الاستفادة من التعدد في المعنى بدلا من إقصائه ، والانفتاح على القراءات القرانية المتعددة بدلا من إهمالها ، وتوسيع المعنى في النهاية ليكون معنى مفهوميا لا نحويا .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش :

---

[1] – وهو التقسيم الذي وضعه أبو الفضل الرازي (454هـ) منقحا ما كان قبله من جهود في حصر أنواع القراءات كجهد ابن قتيبة وغيره وقد حصرها الرازي في اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث . الثاني: اختلاف تصريف الأفعال . الثالث: اختلاف وجوه الإعراب الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة . الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير . السادس: الاختلاف بالإبدال . السابع: اختلاف اللغات (اللهجات) وهناك ما قام به ابن الجزري (833 هـ) عالم القراءات المعروف حيث قسمها على الاختلاف في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة أو بتغير في المعنى فقط وإما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة أو بتغير الصورة لا المعنى أو بتغير الصورة والمعنى أو التقديم والتأخير أو في الزيادة والنقصان . ينظر النشر : 1 / 38 – 39 .

[2] – الأحرف السبعة لأبي عمرو الداني : 1/ 13 .

[3] – الفاتحة : 3 .

[4] – يوسف : 110 .

[5] – الإتقان : 2 / 38 .

[6] – نفسه : 2 / 31 .

[7] – الْأُصُولِيُّونَ وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ وَمِنْهُمْ النَّوَوِيُّ لَا تَجُوزُ عِنْدَهُمْ الْقِرَاءَةُ بِمَا زَادَ عَلَى السَّبْعِ وقالَ الشَّيْخُ أَبُو حَيَّانَ : لَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ حَظَّرَ الْقِرَاءَةَ بِالثَّلَاثِ الزَّائِدَةِ عَلَى السَّبْعِ) حاشية العطار : 2/ 228 .

[8] – ينظر في ذلك قولي النحاس وأبي شامة كما نقلهما السيوطي في الإتقان : 1 / 85 وقول ابن الجزري نقلا عن علماء سابقين من مثل عبد الله ابن مسعود وأبي شامة والداني وغيرهم في النشر في القراءات العشر : 1 / 68 وقال صاحب اللباب في الجمع بين السنة والكتاب في قضية التطهر واختلاف القراءات فيها " فالواجب ... أن نجعل القراءتين كآيتين ونحمل قراءة التخفيف على انقطاع الدم بعد أكثر أيام الحيض وقراءة التشديد على انقطاع الدم قبل أكثر أيام الحيض " 1 / 147 – 148 .

[9] – الإتقان : 1 / 84 .

[10] – ينظر مناهل العرفان : 1/ 149 وأضواء البيان : 7/2 ، على الترتيب فالصحيح أن اختلاف القراء لا يدعو إلى التخطئة فالكل مصيب, لصحة الكل عن النبي عليه الصلاة والسلام, ومن قرأ عن إمام لا يمنع القراءة الأخرى. وممن صرح بأن الحق في القراءات كلها ابن فورك في كتابه في الأصول. قال: وليست كالأحكام لأنها غير متضادة, وأحكام القراءات لا يجوز ورود العبارة بها معا في زمن واحد. ونظير قراءة {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ} [التكوير:24] {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ} . نظير من قال: هو حلال, وقال الآخر: هو مثله, لا نظير من قال: هو حلال, وقال الآخر: هو حرام ينظر البحر المحيط : 4 / 552 – 553 .

[11] – دلائل الإعجاز : 40 .

[12] – نفسه : 43 .

[13] – تلك هي أسس نظرية النظم كما وضعها الجرجاني ينظر بحثنا قراءة في نظرية النظم المنشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية العدد الأول ، السنة الأولى ، 2009 ، ص 251 .

[14] – دلائل الاعجاز : 46 .

[15] – نفسه : 67 .

[16] – نفسه : 32 .

[17] – نفسه : 35 .

[18] – هود : 44 .

[19] – دلائل الاعجاز : 37 .

[20] – نفسه : 278 .

[21] – نفسه : 84 .

[22] – نفسه : 371 .

[23] – الكهف : 18 .

[24] – دلائل الاعجاز : 134 – 135 .

[25] – نفسه : 86 .

[26] – ينظر البحر المحيط : 4 / 552 – 553

[27] – البقرة : 173 ، والنحل : 115 .

[28] – ينظر دلائل الإعجاز : 252 .

[29] – التوبة : 30 .

[30] – انظر معاني القراءات لأبي منصور الأزهري : 1 / 450 ، والسبعة في القراءات لابن مجاهد : 313 ، والتيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني : 118 .

[31] – التقاء الساكنين الحاصل من النون الساكنة في التنوين والباء لأن الهمزة همزة وصل

[32] – دلائل الإعجاز : 287 – 289 ويتفق معه في إنكار قراءة إسقاط التنوين أبو حيان في البحر المحيط: 290/3.

[33] – الصافات : 153 .

[34] – ينظر السبعة في القراءات : 1/ 549 والمحرر الوجيز : 4 / 558 .

[35] – ينظر دلائل الإعجاز : 89 .

[36] – القصص : 23 .

[37] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 492 .

[38] – ينظر الحجة في القراءات لابن خالويه : 1/ 276 .

[39] – الانعام : 54 .

[40] – ينظر دلائل الاعجاز : 244 .

[41] – ينظر السبعة في القراءات : 1/ 258 .

[42] – لأنه لا يمكن تطويع جميع أبواب البديع في نظرية النظم النحوية فنصف أبواب البديع يعود إلى محسنات لفظية لا يمكن إخضاعها للنحو ومعانيه .

[43] – الحجرات : 1 .

[44] – ينظر النشر في القراءات العشر : 415/2 ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر : 708/1 .

[45] – أسرار البلاغة : 357 .

[46] – الحشر : 2 .

[47] – ينظر إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر : 735/1 .

[48] – أسرار البلاغة : 392 .

[49] – الزخرف : 19 .

[50] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 585 .

[51] – ينظر إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر : 1 / 689 ، والنشر في القراءات العشر : 2 / 408

[52] – ينظر السبعة في القراءات : 1 : 585 ، وإتحاف فضلاء البشر : 1/ 689 ، والنشر : 2 / 408 .

[53] – ينظر أسرار البلاغة : 406 – 407 .

[54] – الزخرف : 19 .

[55] – ينظر بحثنا هذا : 4 – 7 ، ودلائل الإعجاز : 40 .

[56] – الانعام : 137 .

[57] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 270 ، والنشر في القراءات العشر : 2 / 297 – 299 ، وإتحاف فضلاء البشر : 1 / 386 – 387 ، والحجة في القراءات : 1 / 150 – 151 .

[58] – آل عمران : 195 .

[59] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 221 – 222 ، والنشر : 2 / 281 ، والاتحاف : 1 / 330 ، وكذا قوله تعالى (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) والخلاف بين القراء أنفسهم بين تقديم المبني للمعلوم أو المبني للمجهول ينظر السبعة : 1 / 319 .

[60] – ق : 19

[61] – ينظر المحتسب : 2 / 283 ، وقد ذكرها الداني في مقدمته ولم يذكرها في قراءاته السبع ينظر الأحرف السبعة : 1 / 8 – 11 .

[62] – النصر : 1 .

[63] – ينظر مناهل العرفان في علوم القران : 1 / 127 .

[64] – ينظر المحتسب : 2 / 283 – 284 .

[65] – آل عمران : 133 .

[66] – ينظر السبعة في القراءات : 1/ 216 .

[67] – التوبة : 107 .

[68] – ينظر السبعة في القراءات : 1/ 318 .

[69] – ينظر الحجة في القراءات 1 / 178 .

[70] – الشعراء : 217 .

[71] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 473 .

[72] – ينظر الحجة : 1 / 269 . ومثله قوله تعالى (فلا يخاف عقباها) (الشمس 15) بالفاء و(ولا يخاف) بالواو ، ينظر الحجة : 1 / 689 وقال في الحجة في القراءات (1 / 372) الحجة لمن قرأه بالواو انه انتهى بالكلام عند قوله

فسواها الى التمام ثم استأنف بالواو لانه ليس من فعلهم ولا متصلا بما تقدم لهم والحجة لمن قرأه بالفاء انه اتبع الكلام بعضه بعضا وعطف آخره على اوله شيئا فشيئا) .

[73] – غافر : 26 .

[74] – ينظر السبعة في القراءات : 1 / 569 .

[75] – ينظر الحجة في القراءات : 1 / 313 .

[76] – قراءة في نظرية النظم : 258 – 259 .

[77] – ينظر دلائل الإعجاز : 136 – 137 .

[78] – الحديد : 24 .

[79] – ينظر السبعة في القراءات : 1 /627 .

المصادر والمراجع والدوريات

القران الكريم

1. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي ، تحقيق : أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 1998 .
2. الاتقان في علوم القران لجلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د.ط ، 1988 .
3. الأحرف السبعة لأبي عمرو الداني ، تحقيق عبد المهيمن طحان ، مكتبة المنارة ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1988 .
4. أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ط1 ، 1991 .
5. أضواء البيان في إيضاح القران بالقران لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكي الشنقيطي ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، د.ط ، 1995 .
6. البحر المحيط في التفسير ، لأبي حيان الأندلسي ، دار الفكر ، بيروت ، ط2 ، 1983 .
7. التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ط2 ، 1404هـ/ 1984 .
8. الحجة في القراءات ، الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق – بيروت ، ط 4 ، 1981 .
9. دلائل الاعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمد رشيد رضا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د . ط ، د . ت .

10. السبعة في القراءات ، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، دار المعارف – القاهرة ، ط2 ، 1980 .
11. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للامام أبي محمد علي بن زكريا المنبجي ، تحقيق محمد فضل عبد العزيز المراد ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 1994 .
12. قراءة في نظرية النظم ، د . بيان شاكر جمعة البكري ، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية ، العدد الأول ، السنة الأولى ، 2009 .
13. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق علي النجدي ناصف و د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، وزارة الأوقاف ، لجنة إحياء كتب السنة ، القاهرة ، مطابع الإهرام ، د . ط ، 1994 .
14. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية ، لبنان ، د.ط ، 1993 .
15. معاني القراءات لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق وتعليق الشيخ احمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999 .
16. مناهل العرفان في علوم القران ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1996 .
17. النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته : علي محمد الضباع – شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية ، دار الفكر ، بيروت ، د.ط ، د.ت.

Abstruct

The research comes to consolidating and expanding the arrangement theory to be released from sentence, and take the way to be theory of arranging the whole text , not stopping at the differences of the structures of one sentence , and looking for the foundations of building the whole text as a result the foundations and steps of this structure could be seen like what the text shown not as what syntax's theory specialized with sentences shown .

As we've saw by our simple trip, that Qurraan reading stay in contrast & conflict with arrangement theory as how Jrjany put, who quote some Qurraans verse has another readings he didn’t mention it , even that he didn’t try to solve this problem may be forgot it or he may ignore it like many critic (reviewer) , explainer rhetorician , when their motives proving a theory not comes into discussions about its conflicting .

As we see that Qurraans verse which he hasn’t quote it , that has many readings , most of them has an conflicting with the theory from any face , since that like in the reference like (Al-Dalael or Al-Asraar) , El-Danny brought 18 type of readings all of them conflicting with the arrangement theory , our

research her not to talk about them , we've mentioned them , who want more he can get benefits from the book (Al-Ahroof Al-Sabaa) for Al-Danny .

What we recommendation to solve this problem , translating (changing) the (structure – syntax) meaning that Jrjany has depended , to conception meaning could has benefits from arrangement theory , but not stop at its applying syntax , and then transporting to ranks bases , connecting & choosing depending on whole text , and this could be procedural solving could get benefit from multiplicity meaning without pulling it out , and to be opened on the multiplicity Qurraans readings instead of pulling it out , and expanding the meaning at the end to be a conceptions mean not syntax mean .